

### АВТАНДИЛ И ТИНАТИН<sup>69</sup>

В 1918 году 21-летним молодым человеком я начал работать секретарем сельского Совета в нынешнем Советском районе нагорья Чечни. Председателем Совета работал некий Коса Ахмадов, 15 августа того же года меня с председателем пригласили на республиканское собрание в г. Грозный. В качестве транспорта у нас была конная повозка. Как только мы въехали в скалистое Шатовское ущелье, Коса сказал мне: «Юсуп, вон у подножья той скалы находится большая пещера, где встречались Автандил с Тинатин... Тинатин была очень красива. Поглядеть на нее приезжали даже цари соседних стран, однако им не удавалось увидеть ее, и возвращались они ни с чем».

*Записал Шавхелишвили А.И., со слов Маргошвили Ю.А. Хранится в личном архиве фиксатора // Цолоев 1992: 201.*

### ЖИВАЯ КОЛЬЧУГА<sup>70</sup>

На охоту пошел Торгва (ТоргІва). Водном месте провалился он в ледяную трещину. Там дракон находился, оказывается, и упал Торгва ему на спину. От холода и голода погибал Торгва. Жалел его дракон, доставал свой драгоценный камень и давал емулизать. И грел он его, и кормил. Побратимами они стали. Тот дракон подарил Торгве кольчугу боевую — бегтари. Такое имела она свойство: там, где приходился на нее удар меча, попадала пуля или стрела, все петли кольчуги собирались, скапливались в одном месте, и никакое оружие не могло поразить ее владельца.

Но, в конце концов, улетела кольчуга. И погиб Торгва от стрелы пшавы Чоты. Красным цветом окрасилась десница Торгвы...

*Записал Разикашвили Т. // Грузинские предания и легенды. М., 1973, с. 119.*

### МАЙСТИНСКИЙ ХАТИ<sup>71</sup>

Был такой закон — в пасху, на Новый год, Георгоба и другие праздники в этом джвари вместе собирались кистины из Джарега (ЖІаре)<sup>72</sup> и соседние хевсуры. Один флаг (дроша) имели хевсуры, другой — кистины. От тех и других полагался ховесбери (старейшина). На терри-

тории джвари были дастури (служители) для варки пива, заготовки дров, распашки земли святилища и т. п. Полагалось, чтобы один дастури был от кистин, другой — от хевсур. Дастури работали поочередно в течение года.

*Записала Волкова Н. в 1972 г. со слов Гадуа Чинчараули, с. Гудани, Пиракетская Хевсуретия // АИЭ, ф. 8, д. 31, л. 184.*

### ПОБРАТИМЫ

Между обществами горных чеченцев, или кистин, в настоящее время пользуется особенно известностью, как по происхождению, храбрости и богатству, так и по власти наiba, данной ему главою непокорных горцев Шамилем, Алдам, по фамилии Ашак-Гар. Место его жительства в Чантетском (Чаьнти) обществе, в селении Цаматы (Цамада)<sup>73</sup>.

Еще недавно почти все кистинские общества были в мире с тушинами, но с появлением Шамиля возгорелась между ними кровавая вражда. До этого же времени они были в тесной дружбе и даже имели между собою родственные связи.

Отец Алдама, Ашак, был преданнейший доттагIа, т.е. кунак или друг с моим дедом. Такая дружба между горцами считается одною из священных добродетелей и заключается так: один из дружащихся кладет серебро в чашу с каким-либо напитком; из чаши поочередно трижды пьют дружащиеся, после чего опущенное в чашу серебро кладет себе в рот тот, в чью чашу оно было положено. Обряд оканчивается взаимным угощением, уверением в искренней дружбе, проклятиями тому, кто ей изменит, и соблюдается так строго, что даже в пылу кровавой схватки горец, завидев своего друга, отводит ружье и стреляет в сторону. После этого можно себе вообразить, чего горец не сделает для друга!

Когда дед мой в сражении под селением Хуланты был ранен, Ашак, узнав о том, взял лучшего в Кистетии врача и явился в Тушетию. Это удивило деда, потому что они при последней разлуке поссорились, и после высказанных ими взаимных упреков дед мой уже не надеялся на возобновление между им и Ашаком прежних дружеских связей.

— Разве так легко забываются обиды, Ашак? — спросил мой дед, встретив старого друга.

— Обиды забываются для одних друзей, и всегда очень скоро; но для других они переходят к потомству, — сказал

с чувством кистин. — Я — святой исполнитель наших обычаев, — прибавил он с усмешкой.

Ашак-Гаревы не раз поговаривали: тхо гуржи али бу (мы происходим от грузинских царей)<sup>74</sup>.

*Цискаров И.Д. 1855 г. // Закавказский альманах «Зурна», Тифлис.*

### ПРАЗДНИК ВОЗДВИЖЕНИЯ

В день христианского праздника Воздвижения, жители селений Бениста, Доза, ЖIаре, КIербетIа, Меше, Сахана и Тертте собирались у святилища в Анатори.

Обслуживали святилище хевсур (деканози) и чеченцы (знаменосец). Чеченцы приводили с собой жертвенного бычка; деканози делал ему надрез на ухе, а уже знаменосец резал его в жертву.

После этого деканози читал на грузинском языке молитву, а знаменосец, стоя на одном колене и без головного убора, потряхивал знаменем, к которому были привязаны колокольчики.

Затем устраивалось общее пиршество: хевсуры пили пиво и водку, а чеченцы пиво, но не сбродившее, а потому безалкогольное. Это уже влияние ислама, так как описанный обычай записан в период бытования у чеченцев мусульманства.

После пиршества, деканози отправлялся в Чечню, и праздник продолжался уже там.

*Сообщил Хетисо Абулетович Джинчараули. Записал Робакидзе А.И. // Дневник ЧИЭЭ, 1965, тет. № 2, 39.*



Склеп в Анатори. Внутренний вид.

# ХОГАНС МИНДИ<sup>75</sup>

Минди однажды пошел к кистам<sup>76</sup> отомстить кровнику. В Теретэго<sup>77</sup> хотел прийти он к другу своему, Алдадзе, но из-за непогоды сбился с пути и попал прямо к кровникам своим, в село Миза. Кистская женщина узнала кровника, обманом завлекла Минди в башню. Минди не один был. Брат его и Квирике Джабуша-паймали, мол, Минди мы. Пришли кисты, окружили башню. Квирике спрыгнул с крыши и ушел. Минди сказал тут брату:

— Спрыгну и я, следуй за мной.

Да брат его оказался малодушным, начал плакать: не смогу, мол, спрыгнуть я. Минди принес себя в жертву, не оставил брата. Обманом заставили кисты его разоружиться, связали ему в башне руки и покончили с обоими. Кисты вырезали у Минди сердце, разделили его, дали отведать беременным женщинам: авось, сердце Минди вложится им, авось, родятся у них похожие на Минди дети.

Записал Гогочури в Тианети со слов Нарозаули Т. и Гогочури Л. В 1948 г. // Грузинские народные предания и легенды. М., 1973, с. 117.

# Хонис-чало, Ардоти, Андаки и Муцо<sup>78</sup>

Жители селений Хонисчало, Ардоти, Андаки и Муцо родом от Дайи, откуда их фамилия Даявы<sup>79</sup>, и происходят из селения Шунди (Шуьнда)<sup>80</sup> по Аргуну, выше Итум-кале. Те кистины — переселенцы из Чечни.

Записал Кобычев В.П. со слов Зелимхана Борчагвили, 1924 г.р., жителя с. Итум-кале // АИЭ, 1976, ф. 53, оп. 3, № 1327, л. 10 (об.)—11.

## ВОСТОЧНОГРУЗИНСКИЕ ПРЕДАНИЯ

Мы не случайно обратились к данной теме. Дело в том, что неподдельный интерес многих исследователей кавказоведов, как и простых рядовых любителей истории в том числе, вызывала и вызывает тема чечено-грузинских этнических контактов и вопросы происхождения горцев Восточной Грузии в контексте этих связей. Выдвигались предположения чечено-ингушского происхождения пшаво-хевсурского, мтиулского, мохевского и гудамкарского этнических массивов, подвергшихся картвелизации в эпоху средневековья. По другой версии, на наш взгляд, более научно обоснованной, горцы Восточной Грузии смешанного вайнахско-грузинского происхождения. Но и тут возникает масса противоречий, вызванных спорами о «долевом» участии каждой из представленных этнических групп. При этом, в качестве аргументов приводятся, зачастую, совершенно нелепые гипотезы, натянутые этимологии, вводят в оборот откровенную подгонку фактов и прочие околонукальные выводы. Главным аргументом сторонников т.н. «вайнахской теории» является этнонимика высокогорья Восточной Грузии. И здесь приводятся совершенно нелепые этимологии, например, этнонима хевсур, выводя его из чеченского композита хой «стража» + сур «войско» и т.п. Между тем, данный этноним имеет самую, что ни на есть, прозрачную грузинскую этимологию: хеви «ущелье» + суфф. прин. ури, т.е. «жители ущелья». То же самое касается и таких чисто картвельских этнонимов, как мохевцы «жители ущелий» и мтиулы «горцы». Другое дело этнонимы пшавы, пховелы не имеющие надежной картвельской этимологии (кластеры PS—, PX— не характерны в анлауте для грузинского языка). С целью выяснения этнической истории горцев Восточной Грузии и присутствия чеченского этнического компонента (и его доли) в составе восточно-грузинских племен мы и сочли необходимым создать этот раздел нашего издания. Наша задача — представить имеющуюся в наличии информацию, а выводы и поиски оставить на суд дальнейших исследователей.

Чтобы осветить данную тему более полно, в качестве ВВЕДЕНИЯ в этот раздел мы представляем выдержки из автореферата докторской работы грузинской исследовательницы Очиаури Т.А. (Очиаури 1969: 6—41).

## УСЛОВИЯ СОЗДАНИЯ МИФОЛОГИЧЕСКОГО ПРЕДАНИЯ

### ВВЕДЕНИЕ В РАЗДЕЛ

Поскольку в основу горского предания преимущественно положено происшедшее на самом деле событие, то следует думать, что мифологические предания с оттенком сказочности первоначально, по-видимому, носили характер анрезов. Повествование, созданное на базе реального факта, с течением времени обрастало идущими из глубокой древности верованиями и представлениями и при благоприятных условиях постепенно превращалось в мифологическое сказание. Если для предания такого характера мы находим в быту соответствующий, подкрепляющий его материал, тогда смелее можно рассуждать о реальных истоках происхождения этого предания. И в то же время, если зарождение предания на основе подлинного события традиционно, то эту традицию нельзя не распространить и на мифологические сказания.

В этнографической действительности Хевсурети становится возможным проследить процесс создания подобного рода предания. Не говоря уже о таких мифологических персонажах, как Копала, Пиркуши и др., которые, по преданиям, являются обожествленными героями, — в более позднее время засвидетельствованы уже мифологические по своей природе предания о реально существовавших личностях. К примеру, Мгела Джабушанури действительно жил в Хевсурети — в Архоти. Его потомство насчитывает семь поколений. Мгела был жрецом архотского божества Микиэла. Еще при жизни он отличался своей набожностью, прозорливостью, доблестью, славился счастьем и достатком. Его считали лицом, близким к божеству. После смерти потомки Мгела стали отмечать праздник его имени, а могилу объявили священной. Со временем сведения о деятельности и личности Мгела постепенно утрачивают характер реальности, обрастая мифическими элементами, и Мгела Джабушанури предстает уже наполовину сверхъестественным существом. Вполне вероятно, что при соответствующей исторической обстановке Мгела мог стать даже родовым божеством.

Подобными, полубожественными личностями предстают в Хевсурети Гахуа Чормешиони или Мегрелаури, участвовавший, вместе с «детьми великого бога», в завоевании Каджавети, Гаидаури, а в Пшави — Накветаури и др.

Причину того, почему тому или иному человеку приписывали сверхъестественные свойства, следует искать, прежде всего, в непосредственном служении его божеству вообще в положительной деятельности. От близости к божеству и начинается наделение человека, его жизни и поступков налетом сверхъестественности; в устах последующих поколений предание приобретает уже мифологический характер.

Для того, чтобы Мгела Джабушанури и ему подобные люди могли стать божествами, необходимо было сравнительно длительное время и, что главное, многочисленность покровительствуемой богом общины — сакмо. Известно, что чем многочисленней сакмо того или иного божества, тем сильнее и его культ.

В отличие от явлений этого ряда, есть и совершенно противоположная причина, также способствующая превращению того или иного лица в объект культа и созданию о нем соответствующего предания. Эта причина заключается во вредных действиях данного лица, способности причинять народу зло, навлекать бедствия. Чувство страха заставляет верующих после его смерти задобривать, улаживать душу покойника, смягчать его сердце, чтобы тем самым отвести от себя возможную опасность. Если в первом случае мы имеем дело с истоками добрых божеств, то во втором — с зачатками злых божеств, злых духов.

Приведенный в исследовании конкретный материал наглядно раскрывает процесс того, каким образом могла превратиться в божество — в мифическое существо реально существовавшая личность, которая при жизни отличалась своей вредной для народа деятельностью.

Поскольку конкретный материал позволяет составить представление о создании сказаний мифологического характера и выявить, что начало таким преданиям заложено в реальной действительности, мы можем подойти с этим же мерилем к древнейшим сказаниям — преданиям об общинно-племенных божествах (джвархатеби), а изучив их, — более смело судить об отдельных сторонах скрытых за подобными преданиями исторических событий и быта.

### СКАЗАНИЕ О ТОМ, КАК ИАХСАР И КОПАЛА СОКРУШИЛИ ДЭВОВ

В пшав-хевсурском устном народном творчестве одним из наиболее распространенных сказаний мифологического характера предстает повествование, изображающее победу гвтишвилеби (гвтишвилеби) Иахсара и Копалы над дэвами, некогда населявшими территорию Пшав-Хевсурети и Гудамакари. В отдельных из них рисуются эпизоды борьбы дэвов с Иахсаром и Копалой, а также с другими родственными им гвтишвилеби, затрагивается вопрос о сущности и происхождении дэвов, их занятиях, нравах и обычаях.

Краткое, схематичное содержание сказания таково: в незапамятные времена определенная территория нынешней Хевсурети, смежная Гудамакари, Арагвской и Иорской Пшави, была населена дэвами. Они занимались скотоводством, земледелием и кузнечным ремеслом. Обладая огромной физической силой, дэвы притесняли своих соседей — предков пшавов и хевсуров, оскверняли их святилища, бесчестили женщин, убивали людей и т.д.

Обеспокоенные этим горцы обратились к своим богам и попросили их помочь в сокрушении и изгнании дэвов. «Дети великого бога» по просьбе своих почитателей собрались на совет при дворе Мориге гмerti. Тот выслушал мольбы народа и решил покарать дэвов. Чтобы выбрать полководца, бог испытал силу гвтишвилеби. Победу в состязании одержали Иахсар и Копала, им и было поручено возглавить войну с дэвами.

После этого пшав-хевсурские боги взяли власть в свои руки. Они пошли войной на дэвов и разгромили их, а сами завладели их землями. Ранее видимые дэвы превратились в незримых существ и навсегда покинули некогда принадлежавшие им владения. В результате анализа вариантов сказания становится возможным наметить границы территории, которую по преданию занимали дэвы. Это — территория, которую по преданию занимали дэвы. Это — Ликокское и Рошкское ущелья в Хевсурети, граничащая с Хевсурети полоса Пшави и Гудамакари, верхняя оконечность ущелья Пшавской Арагви, северная часть Иорской долины. На упомянутой территории до наших дней сохранялись селища или могильники, которые здешние жители считают собственностью дэвов.

Тот факт, что остатки древних, сложенных из огромных камней, прочных сооружений, считаются

принадлежностью дэвов; что сказания изображают их искусными строителями, а в разных вариантах многократно встречается мотив возведения дома дэвов и последующего его разрушения — все это позволяет представить дэвов знатоками строительного дела.

В сказании сохранилось указание на то, что дэвы занимались различными отраслями хозяйства и ремеслами, а именно: охотой, овцеводством, земледелием, кузнечным делом. Особого внимания заслуживают сведения о земледелии, которое отчасти переплетается с кузнечным ремеслом. С одной стороны, подчеркивается проворная и умелая работа дэвов на жатве, «сходе работников» (нади) для уборки урожая; а с другой стороны, говорится, что злаки, которые взойшли в поле, вспаханном лемехом работы дэвов, на каждом стебле вместо одного колоса дали по два. Последнее служит прямым свидетельством высокого уровня развития земледелия, на это же указывает и изготовление железных частей пашотных орудий.

Как гласит предание, дэвы слыли отличными кузнецами. До сих пор указывают пункты, где у дэвов стояли кузницы. Они ковали в основном сельскохозяйственные орудия. В те времена, по преданиям, в Пшав-Хевсурети кузнецов не было. Поэтому спрос на изделия дэвов был велик. Если бы они не ковали нужные орудия для горцев, те вымерли бы с голода, говорится в сказании. Сохранившиеся в разных вариантах моменты еще более подчеркивают кузнечное искусство дэвов (дэвы дали Копале железный топор и пр.). С этим мотивом, по-видимому, тесно связано божество Пиркуши, которому поклоняются определенные общины (теми) Пшав-Хевсурети. Предания рисуют Пиркуши искусным мастером-златокузнецом. Он предстает в основном как кузнец боевого оружия. Первоначальным его местопребыванием считают Иорское ущелье, где называют ряд сел, в которых побывал Пиркуши. Когда в бою с дэвами, у Копалы сломалась стрела, он отправляется к Пиркуши «куда-то в долину», где находится кузница, и просит починить ему оружие. Пиркуши ответил отказом, и Копала на него рассердился. Воспользовавшись тем, что собраты обижены на Пиркуши, дэвы забирают его в плен.

По другому варианту: «Дэвы поймали златоковача Пиркуши и держали его в заточении. Заставляли его делать оружие, луки и стрелы, ковать золото и серебро. Он много раз пытался, но так и не смог вырваться»

из плена. Когда об этом проведал Иахсар, он тайком пробрался к Пиркуши и сказал ему: «Я тебя освобожу, если сделаешь мне один добрый колокол». По этому же варианту, Иахсар силой забирает у Пиркуши три чаши.

Из этого предания привлекают внимание два обстоятельства: 1. Иахсару настолько дорог отлитый из металла колокол, что ради него он готов сразиться о дэвом. 2. Он потому отнял чаши у Пиркуши, что сам испытывает в них нужду.

На функцию Пиркуши как кузнеца указывают и его прозвания: «Пиркуши — цецхлио алиани» («Пиркуши — огненно-пламенный») и «Пиркуши — кацимшвениери» («Пиркуши с красивыми серебряными газырями»). Огонь, пламя, столь необходимое дляковки металла, свидетельствует о кузнечном ремесле Пиркуши, а кацимшвениери (кацики — металлическое украшение) — о его функции как золотых и серебряных дел мастера.

Изложенный здесь и прочий рассмотренный, в диссертационной работе материал дает нам основание для следующего предположения: в грузинских селах, смежных с владениями дэвов, либо вовсе не занимались кузнечным делом, либо настолько мало, что это не могло удовлетворить потребность горцев. Народ восполнял недостаток либо изделиями дэвов, либо спускался в равнинную часть Грузии, где кузнечное искусство находилось на столь высоком уровне, что дэвы старались подчинить своей власти грузинских кузнецов и использовать их для собственной выгоды.

Предания не только содержат сведения о хозяйственной и материальной культуре дэвов, но и позволяют составить представление о социальной стороне их быта. В частности, в них говорится о бракосочетаниях дэвов и, что особенно примечательно, в них находим также материал, отображающий добрососедские отношения дэвов с грузинскими горцами (т.е. факты породнения дэвов с грузинами на почве брака). Наряду с этим, в преданиях упоминаются факты братания дэвов с пшавами и хевсурами, а также кровной мести между ними.

То обстоятельство, что между людьми и дэвами бывают такие отношения, какие могут быть среди людей (т.е. и вражда, и дружба), говорит о том, что в представлении народа мы имеем дело, в данном случае, не со сказочными персонажами, а с каким-то народом, о которым поддерживали определенные контакты предки грузин-

ских горцев. Кровная месть между людьми и дэвами, сохранившаяся в памяти народной в виде сказаний, правда, является всего лишь результатом совпадения старинных преданий и религиозных верований, однако не исключено, что и в этом можно усматривать отображение весьма древней обстановки. Судя по преданиям, жеение весьма древнего столкновения, когда дэвы были после решительного столкновения, когда дэвы были изгнаны, те из них, которые остались на месте, ушли в землю, стали невидимыми существами, способными лишь исподтишка причинять людям вред.

Когда жители, известные по преданиям под именем дэвов, были побеждены и изгнаны с насиженных мест, надо полагать, они покинули свои дома и владения не сразу и не безропотно. Естественно, побежденные враги незримо, тайно совершали вылазки против завоевателей, стараясь навредить тому, кто встал на их пути и на кого они особенно злились. Возможно исчезновение дэвов, их коварные выпады были отзвуком этого первоначального положения, а факты братства и дружбы между отдельными дэвами и грузинами-горцами явились отражением обстановки, которая сложилась в результате ассимиляции оставшихся на месте дэвов.

В связи с этим нам представляется примечательным то обстоятельство, что дэвы сохранили за собой лишь ограниченные права. Так, дэв не в силах проникнуть в дом человека, являющегося его кровником. Дэвы ведут себя, как это подобает побежденному и покоренному врагу, который силу, правда, имеет, но лишен возможности поступать так, как ему хочется. Круг его деятельности весьма ограничен не только правовым кодексом, но и самой победившей стороной.

Первоначальные отголоски реальных событий с течением времени, естественно, приобретали сказочно-сверхъестественный оттенок, чему способствовали бытовавшие в народе верования и представления о злых духах, враждебных силах. И это, несомненно, сплеталось с идущими из древности реальными событиями.

Как отмечалось выше, дэвы вели в своих селениях оседлый образ жизни. Они обладали большой физической силой, притесняли своих соседей — грузинских горцев, не давали им жить независимо, запрещали проходить по принадлежавшей им территории, не пропускали по своим дорогам, отнимали имущество, если удавалось улучшить момент; убивали людей, бесче-

стили женщин; не считаясь с верой горцев, разоряли и оскверняли святилища, выпивали пиво, предназначенное для храмового праздника и т.д.

Предки грузин-горцев (пшавов и хевсуров) терпели такое положение и покорно мирились со своей участью. По преданиям, хевсуры по собственной воле посылали к дэвам своих женщин, лишь бы дэвы выковали для них оружие.

В тот период, когда началась борьба, дэвы были довольно сильными противниками. Гвтишвилиби сначала прибегают к различным уловкам и хитростям, чтобы одолеть врага. А потом им удается захватить инициативу в свои руки и после длительной войны — одержать победу над дэвами.

Изучение событий, связанных с изгнанием дэвов, дает возможность проследить процесс вытеснения этнически чуждого населения из горных провинций Грузии. Удастся также установить маршруты и пункты боев. Таковыми являются, например, в Хевсурети все ущелье от Рошкис-гора до Абуделлаурского озера, ущелье Уканахо до гудамкарского сел. Сакерпо, от Цихе-гора до Камня Копалы, Укана-Пшави, Шуапхо в ущелье Пшавской Арагви, седловина Сапаравис-кели на пути от Арагвской части Пшави к Иори; пункты Иорского ущелья: Бегелтана, Кушхеви, Верхвели, Ихинча. Перечисление этих пунктов помогает определить территорию, которую занимали дэвы.

Кроме того, наблюдения над отдельными моментами борьбы свидетельствуют о военном искусстве, боевой тактике того времени, которые находились на довольно высоком уровне. Из боевого оружия в сказаниях названы металлический кнут, лук и стрелы, камни.

Примечательно, что в так называемых, «селищах дэвов» расположены молебни Копалы и Иахсара. Вместе с тем, техника возведения культовых сооружений разнится от строений самого селища. По верованиям горцев Восточной Грузии, святилище должно было находиться в значительном отдалении от жилищ кмеби. Вся округа, примыкавшая к молебне, считалась священной и, помимо служителей культа и мужчин, никто туда не имел доступа. А тут молебня помещается внутри самого селения. Когда божество победившей стороны оседает в селении побежденных, оно нарушает их привычный жизненный уклад и само водворяется здесь как символ

победы. В быте пшавов и хевсуров установлено множество фактов выселения и истребления коренных жителей этих мест, что совершалось именем божества с целью захвата желанной территории. Особенно широкое распространение получили такие факты в отношении этнически отличных от грузин народов. Мы располагаем материалом относительно божества Каратис-джвари, который с самого же основания вытеснил со своей территории ранее расположенные там селения. Согласно этому сведению, в Ликокском ущелье (более позднее местопребывание божества Каратис-джвари) раньше обитали такие народы (бационни, кватионни, четкозлнн, марна-улли), которые отказывались чтить это божество и его служителей, не пропускали их беспрепятственно, притесняли, т.е. в религиозном и этническом отношении отличались от них. Будь Копала для упомянутых селений и родов желанным приемлемым божеством, по хевсурским религиозным верованиям, он не истребил бы коренных жителей и не завладел бы их землями. Подобные случаи, как уже упоминалось, изобилуют в горных районах Восточной Грузии. Уничтожение народа, называемого дэвами, захват их территории в этом отношении выглядят вполне закономерными явлениями и должны быть отнесены к характерным особенностям быта грузинских горцев.

В связи с борьбой дэвов и гвтишвилиби привлекает внимание одно обстоятельство. По всей вероятности, в боях принимали участие родственные божества. Одновременно с этим есть божества, которые под одним и тем же наименованием почитались и пшавами, и хевсурами. Так, Пиркуши поклоняются и в Хевсурети, и в Пшави; молебни Иахсара-Копалы встречаются и в Пшави, и в Хевсурети. Среди прочих причин, способных вызвать существование одного и того же божества в разных уголках горной Грузии (переселенцы «брали с собой» свое божество на завоеванную территорию, победители строили там молебню, по определенным причинам божество завозили извне и т.д.), в конкретных случаях мы, по-видимому, имеем дело с событиями того времени, когда районы страны, известные впоследствии под самостоятельными названиями Пшави и Хевсурети, представляли собой пока еще единое целое и носили название Пхови. К этому времени следует предполагать наличие общепховских божеств, которых чтит все пховцы.

А тот факт, что в предании сохранились имена как раз этих общих божеств, надо считать отзвуком древнего единства и совместной борьбы с общим врагом. На это указывает и то, что пункты борьбы о дэвами на территории Пшави и Хевсурети в предании упоминаются в равной мере. В двух этих уголках горной Грузии идет, борьба и предводителями ее выступают общие божества.

Анализ сказаний о дэвах заставляет предположить, что в данном конкретном случае мы имеем дело не с дэвами — персонажами волшебных сказок, а с населением, представляющим определенный этнический слой. В преданиях намечаются границы заселенной ими территории, географические пункты, связанные с их деятельностью и другими событиями, топонимические названия, тогда как дэвы — персонажи сказки не умецаются в такие рамки и представления о них весьма общи по характеру.

Для выяснения того, какой именно этнический слой должен подразумеваться под именем дэвов, имеет важное значение предание о божестве Шубнури. В Хевсурети это божество не считается местным. По преданиям некий «татарин» привел из Тушети божество, первоначально носившее имя Дали-Хаджи, дабы покарать своих врагов, и поселил его в селе Шубани (в настоящее время здесь есть молельня Шубнури).

Заслуживает внимания, что в духовных текстах горцев Шубнури упоминается как божество, которому поклоняются и правоверные, и неверные. Ему, в отличие от прочих гвтишвилеби, приносили в жертву коня. А конь, как жертвенное животное, был известен именно у соседних горцев Кавказа. Примечательно также, что Шубнури был помощником Копалы, его подчиненным.

Запечатленный в сказании момент о прибытии Шубнури из Тушети перекликается со сказанием о том, как Копала отправился в Тушети для сбора подати — бегары. Здесь, по древним текстам проповедей и преданиям сказителей, под Тушети подразумевается Дидоети (край, населенный дидойцами).

По-видимому, божеству Шубнури прежде молился другой этнический слой, который на протяжении определенного промежутка времени обитал в горах Восточной Грузии. Обычай переноса своих божеств на новое местожительство — факт, засвидетельствованный в горах Кавказа, что наряду со всем остальным означало

закрепление за собой, подчинение этого места, превращение его в свою собственность.

С течением времени названное божество, в результате изгнания его первоначальных кмеби, слияния и смешения их с грузинским населением, по-видимому, осталось на месте и сделалось местным божеством. Шубнури чтят жители именно того ущелья, где, по преданию, живут фамилии негрозинского (вайнахского) происхождения (Сисаури и др.).

Знаменательно также, что в этом ущелье, как уже отмечалось, Копала истребил чуждое ему население **бацционни, кватионни, четкозлли и марнаулли**. Отсюда — Баце, название села. Другое село Арагвского ущелья называется Бацалиго. Селение под тем же названием есть и у кистинов, в Аргунском ущелье. Эти данные указывают на то, что в Хевсурети, в частности, в Ликокском ущелье некогда, вероятно, было население бацбийско-кистинского и дагестанского происхождения, уничтожение которого приписывается Копале. Под борьбой же божеств подразумевается столкновение их сакмо (община) с противником.

Важно то обстоятельство, что почитателями Иахсара и Копалы считалось, в основном, это негрозинское по своему происхождению население. Надо думать, после поражения и изгнания часть оставшихся на месте коренных жителей перешла на сторону упомянутых божеств и признала их своими главными кумирами.

Исторически подтверждается факт существования на территории горных провинций Восточной Грузии соседних северокавказских племен, на что указывают как иностранные исторические источники, так и грузинские летописи. По этому поводу акад. Г. Меликишвили пишет: «Симптоматично, что не только Страбон и другие иноземные источники находят население горной Иберии сильно отличным от жителей низменности..., но и грузинские источники рисуют аналогичную картину. Несомненно, древнегрузинская традиция горные районы Восточной Грузии (южные отроги Центральной части Большого Кавказского хребта) считает частично населенными племенами, родственными «кавказианам», т.е. племенами бацбийско-кистинской и дагестанской групп, жившими в основном на северных склонах хребта.

Касаясь показаний исторических источников о поселений дзурдзуков царем Саурмагом (IV—III вв. до н.э.) в

горной Грузии, В. Гамрекли уточняет границы занимаемой ими территории и приходит к выводу, что «это есть именно территория Центрального Кавказа, она включает в себя Двалетию, Магран-Двалетию и территорию, занимаемую тушами и пшав-хевсурами, т.е. пховцами по древнегрузинской номенклатуре».

Факт оседания дзурдзуков в горной Иберии, подтверждаемый историческими данными, не мог каким-либо образом не запечатлеться в памяти народа. Трудно сказать с уверенностью, что предание о дэвах, некогда населявших земли грузинских горцев, непременно представляет собой отображение именно этого исторического события. Однако бесспорно, что этнический слой, считавшийся дэвами, не сложился в горной Иберии постепенно, на протяжении исторических эпох, путем отдельных переселений. Будь это так, указанный слой так отчетливо не противостоял бы местному населению. В данном случае, по всей вероятности, мы имеем дело с одновременным массовым оседанием, когда пришельцы распределены по всей территории, в отдельных селах. Если бы это расселение носило насильственный характер, то завоеватели должны были только сами осесть на покоренной территории. Но, всматриваясь в следы пребывания дэвов, память о которых сохранилась в виде преданий и селищ, убеждаемся, что их поселения рассеяны почти по всей территории древней Пхови, в окружении грузинских поселений. Это обстоятельство заставляет думать, что оседание пришельцев явилось результатом определенного мероприятия. Дэвы, вероятно, поселились там, где для этого были возможности (природно-географические, экономические и др.). Если расселение было следствием государственного мероприятия, естественно, коренные жители государства должны были принять его как неизбежное и уступить чужеземцам сравнительно свободные земли. Но как отнеслось само население к этому неминуемому факту?

В условиях гор, где появление избытка жителей, из-за недостатка пахотных земель, подчас делает существование невыносимым, новое население было, разумеется, нежелательным. Пришельцы только мешали коренным жителям — им надо было уступить часть и без того небольших земельных угодий, ограничивать себя, в других отношениях. Дошедшие до нас предания о дэвах,

надо полагать, отображают отношения чужеземцев с грузинскими горцами. С одной стороны, в преданиях дается картина жизни и деятельности самих пришельцев, а с другой — взаимоотношений грузинских горцев с ними. Примечательно, что дэвы держат себя довольно-таки нагло и даже притесняют местных жителей. Не следует ли усмотреть в этом обстоятельстве отзвук поддержки чужеземцев со стороны государства?

То, что у летописца может быть упомянуто всего лишь несколькими фразами (скажем, оседание дзурдзуков в Иберии), для самого народа — целая история. Сообщение летописца не отражает последствий этого оседания (территориальное стеснение с народом, имеющим установления отношений с народом, стремящимся сохранить чуждые нравы, обычаи, язык; стремление сохранить этнические особенности и неизбежность взаимовлияния этих особенностей: борьба между двумя сторонами и культурно-экономические связи и т.д.). То, чего не сохранила летопись, запечатлело устное народное творчество. «Былина — это история, рассказанная самим народом», — пишет Б.Д. Греков в связи с русскими былинами. То же самое можно сказать и относительно рассматриваемых нами преданий.

Если отслоить сказочные элементы, убеждаемся, что дэвы ничем не отличаются от горских народов Кавказа. Они так же занимаются земледелием и скотоводством, как и многие другие живущие здесь племена; имеют нравы и обычаи, сходные с нравами и обычаями других кавказских горцев; являются искусными кузнецами (как это по сей день подтверждается у соседних горных народов Кавказа); славятся как хорошие каменотесы и пр. Наряду со всеми этими данными топонимический материал четко выявляет следы обитания нахского населения в горах Восточной Грузии.

Когда языковой материал пограничных с Грузией племен выявляет общие элементы; когда, скажем, лексика горских диалектов Восточной Грузии совпадает с нахской и получает объяснение на основе именно нахских языков, имеются сходные собственные имена, кальки, созданные под влиянием нахского и др., — это обстоятельство уже само по себе очень многозначительно. Впрочем, здесь могут действовать и интенсивные взаимосвязи близких соседей. Но когда горные районы Восточной Грузии усеяны нахскими топонимами, и эти

топонимы нельзя приписать грузинам, уже сам напрашивается вопрос о том, не проживало ли здесь некогда население нахского происхождения. В изданном в 1966 году труде Ф. Утургаидзе «Некоторые особенности горских диалектов грузинского языка» специально изучена, наряду с другими языковыми явлениями, и топонимика. Собранный автором материал и научный его анализ свидетельствуют о том, что на территории горных областей Восточной Грузии (или на ее части) в определенный отрезок времени жили нахи и оставили там свои топонимы.

Заслуживает внимания, что в Хевсурети встречаются названия сел, общие с дагестанскими и нахскими: Акушо, Маграни, Гули, Баце и др. Думается, это не случайно. Дело в том, что в этих селах представлено население бацбийско-кистинского слоя.

То обстоятельство, что в сказании взаимоотношения чуждого этнического слоя и грузин-горцев изображены в виде борьбы дэвов с божествами, свидетельствует именно о древности этих событий.

Г. Рыбаков, восстановивший картину исторического прошлого Руси, изучив предания и сказания (досоздания письменности), разбил их по хронологическому принципу на несколько периодов. К древнейшим он относит предания, которым присущ мифологический оттенок: «Наиболее архаичны сказания, окрашенные мифическим элементом. Это эпос о делах целого племени или группы родственных племен, он облачен в сказочные гиперболические формы, характерные для идеологии первобытности».

Герой эпических памятников этого периода — высшее мифическое существо, которое представляет собой божество, покровительствующее определенному племени или родственным племенам, ему приписываются победы этих племен.

С аналогичным явлением имеем дело и в сохранившихся преданиях о дэвах и божествах, изучение которых в историческом разрезе вполне оправданно.

Что же касается прозвища дэв, который в сказках обычно бывает сверхъестественным злобным существом, обладающим огромным ростом и силой, то в диссертационной работе указывается, что сведения, запечатленные в разбираемых нами преданиях, отличают этого дэва от дэвов — сказочных персонажей. Верования и представ-

лений о дэвах, отображенных в сказках грузинского и других народов, не входят в сферу нашего исследования. Для нас интересно лишь то, что в предании дэв встречается в качестве прозвища представителей определенного этнического слоя. Мы не располагаем никакими документами в пользу того, чтобы считать это слово названием какого-либо племени. Думается, в рассматриваемом предании такое прозвище условно взято из мира волшебных сказок. Упоминание под именем дэвов народа, который отличался от наших предков по своим нравам и обычаям, враждовал и вел с ними ожесточенную борьбу, должно было произойти с течением времени, в связи с превращением сказания в сказку.

В этом же разделе труда заостряем внимание и на вопросах территориальных отношений между сопредельными племенами.

Как известно, Хевсурети расположена по ущельям рек Арагви и ее притоков, как на южных склонах Большого Кавказского хребта, так и к северу от него — в верховьях Асса-Аргуна. Отсюда, в долине реки Асса хевсурами населено Архотское ущелье, а в долине Аргуна — Шатили-Магмаховское.

В предыдущем разделе диссертационной работы выяснено, что древние обитатели Шатилинского ущелья (анаторелни) были по происхождению кистинами. Как Шатилинское, так и Мигма-хевское ущелья само местное население считает принадлежавшими некогда кистинам, а впоследствии насильственно захваченными жителями южной Хевсурети.

То, что на этой территории действительно нахское население было представлено раньше, отчетливо выявляется в связи с упоминанием анаторелни — и по преданиям, и по культовым институтам, и по памятникам материальной культуры, и по топонимике. В Архотском же ущелье, судя по преданиям местных грузин-горцев и кистин, в далекой древности грузины не жили. Ингушское сказание об оседании грузин в этих местах повествует, что владевшие Архотским ущельем кистины разрешили поселиться в сел. Амга пшавам, бежавшим от своих кровников, и брали с них за это определенную мзду.

Интересно, что главное архотское божество Мтавар-ангелози-Архангел считался собратом божества этого же имени, которому поклонялись в пшавском селении

Матури. Это обстоятельство явно подтверждает истинность сведений, сохранившегося в ингушском сказании. Наряду с этим, архотские хевсуры и сегодня показывают селища живших здесь раньше них самих «татар» — негрузин.

О существовании в Архотском ущелье в далеком прошлом кистинского населения свидетельствует топонимика и прежде всего названия здешних сел — Амга, Чимга, Ахиэли, Калотана, — толкование которых удается только на кистинской почве.

Примечательно, что в ущельях Шатили-Мигмахеви и Архоти сказаний о дэвах не встречается. Не засвидетельствованы здесь ни селища дэвов, ни какие либо иные следы, указывающие на их пребывание. Это должно, по-видимому, указывать именно на то, что данная территория раньше принадлежала негрузинскому населению. Древнее ее население было частью того самого этнического слоя, который у грузинских горцев, проживавших к югу от Большого Кавказского хребта, именовался дэвами. Если дэвы и в самом деле были поселившимися на грузинской территории горцами пограничных кавказских племен, то они должны были отобразиться в сказаниях, как нежеланные чужаки. Это подтверждается в южной Хевсурети, Пшави и Мтиулет-Гудамакари. Однако если нынешняя северная Хевсурети сама была заселена нахами, то, разумеется, там подобные сказания не могли возникнуть.

Наше предположение подтверждается и историческими данными (История и восхваления венценосцев. Картлисцховреба, т. II, 1959, стр. III; Вахушти, Описание грузинского царства, 1941, стр. 92, 96, 107, 108 и др.), согласно которым территория северной Хевсурети изображается собственностью именно соседних кавказских племен — дзурдзуков и дидаецев. Естественная и политическая граница между грузинскими горцами и их северными соседями проходит по Большому Кавказскому хребту.

Несмотря на то, что по источникам и преданиям граница территорий грузинских горцев и соседних кавказских племен выглядит отчетливо выраженной и установленной, эта граница все-таки не должна была быть непреодолимым препятствием для взаимного перемещения народов. Переход грузинских горцев через Большой Кавказский хребет и оседание у истоков Асса-

Аргуна был вызван появлением избытка населения на месте: «Это население вынуждено было обеспечить себе источник к существованию не только переселением на равнину, но и поисками путей расширения своей территории в горах. С одной стороны, грузинские горцы завоевывали и сохраняли за собой новую территорию физической, военной силой (пример родов Анаторели и Чинчараули), а с другой — стремились мирным путем занять свободные земли, принадлежавшие соседним горцам, выплачивая за это владельцам соответствующий налог. Этому обстоятельству, по всей вероятности, способствовало тяготение чеченцев и ингушей к переселению с гор в долину, особенно в последние столетия, вследствие чего высокогорные, неплодородные местности становились необитаемыми. Наряду с этим, тенденция смешения населения в пограничных районах существовала всегда, что оставило свои следы и по сей день. Как и в горах Восточной Грузии, в северной пограничной полосе жители грузинского происхождения также перемешаны с местным населением.

Здесь же надо отметить, что постепенное обоюдное слияние населения, носящее спорадический характер и происходящее в течение длительного времени, отличается от такого оседания, когда новые жители появляются на чужой территории одновременно, в массовом порядке, не утрачивая при этом своего этнического облика. Именно с таким оседанием имеем дело в верховьях Асса-Аргуна, где по определенным причинам возникают поселения грузинских горцев.

В этой же главе диссертации мы сосредоточиваем внимание еще на одном вопросе, связанном со сказанием о странствиях божества Копалы по Тушети. Согласно этому сказанию, Копала и его жрица Минани странствовали по Тушети и облагали бегарой (податью) местное население. Сказание, дошедшее до нас в виде поэтических вариантов, содержит перечень тех географических пунктов, которые посетило упомянутое божество.

Сравнив этот путь с маршрутом, совершаемым ежегодно в Афиногенов день служителями божества (джвариони), мы установили, что они совпадают между собой. Стало быть, казалось бы сказочное путешествие Копалы по Тушети выглядит отражением реальной обстановки, что является весьма важным обстоятельством. Во-первых, оно еще раз указывает на то, что в

сказании, окрашенном мифическим оттенком, отобразились подлинно происходившие и происходящие в жизни процессы, в во-вторых, появляется возможность выяснить один вопрос, касающийся этнических отношений тушин и пховцев. Дело в том, что на территории всей Тушети рассеяны моельни, посвященные божествам хевсурского происхождения. Летом, в праздник св. Афиногена сюда каждый год стекались из Хевсурети — Хахматского и Ликокского ущелий — джвариони (группа служителей божеств), которые в моельнях Тушети благословляли сакмо, закалывали жертвенных животных. В отличие от других горных областей, Тушети специфична в том отношении, что здесь имеется очень много ниш в честь хевсурских божеств — они разбросана по всей территории. И что самое главное, не отсюда идет население, чтобы поместиться находящимся в Хевсурети божествам, как это обычно принято, а, наоборот, джвариони сами обходят все те места в Тушети, где есть ниши, посвященные хевсурским божествам.

Эта особенность указывает на то, что население хевсурского происхождения, по-видимому, появилось здесь не в результате длительного процесса, и обилие божеств хевсурского происхождения было обусловлено не переселением в Тушети отдельных лиц в разное время, а в силу какой-то исторической причины хевсуры одновременно, в массовом порядке снялись с мест и осели в Тушети. Переселенцы же, по традиции, должны были привезти с собою ниши главного божества и водворить их на новом месте. Надо полагать, это население в Тушети осело не компактно (для этого и не могло быть возможности), а распределилось по разным селам. На такую мысль наводит то обстоятельство, что по всей Тушети встречаются моельни, посвященные хевсурским джвар-хатеби.

Если население в большом количестве покидало свое основное местожительство, то это, разумеется, означало ослабление военной мощи оставшихся на месте и сокращение численности сакмо данного божества вообще, что было не в интересах местных жителей и, в первую очередь, представителей их теократической власти. Служители божества, надо полагать, старались не порывать контакта с ушедшими из родных мест, не потерять права на них, не ослабить влияние своего святилища. С

этим, по-видимому, и связан тот факт, что джвариони ушли из Хевсурети в Тушети, вместо того чтобы вернуться туши, хевсуры по происхождению, посетили бы свое основное божество, как происходит обычно.

Когда именно должно было произойти указанное переселение, трудно ответить с уверенностью. Однако не исключено, что это событие исторически перекликается с известным фактом бегства пховцев в Тушети. По сведению Леонтия Мровели (XI в.), во времена распространения христианства в Иберии жители гор не пожелали отказаться от своего языческого вероисповедания, из-за чего царский эривани уничтожил их идолов. В результате такого насилия некоторые горные уголки вынуждены были принять новую веру, пховцы же покинули свой край и переселились в Тушети. Это историческое сведение подразумевает именно одновременное и массовое переселение, отголосок которого, возможно, остался как в институте служения божеству, так и в соответствующем предании.

В этом же разделе труда мы особо останавливаемся на вопросе о форме рассматриваемого предания. Предание сохранилось как в виде поэтических, так и прозаических вариантов. Сопоставление вариантов между собой выявляет, что в ходе времени они утратили свой первоначальный, полный вид, и дошедшие до нас стихи представляют собой отрывки фрагментарного характера. Это наряду с остальными причинами обуславливалось традицией исполнения во время храмовых праздников старинных стихов о «детях великого бога» в качестве хороводных ритуальных песен. Различные тексты, в результате исполнения их друг за другом, связывались между собою и превращались в единый текст, механически сливаясь.

Хотя мы не разбираем сказания с точки зрения истории религии, в этом же разделе диссертационной работа мы сосредоточиваем внимание на религиозной природе божества Анатора, что, с одной стороны, помогает установить этническое происхождение упомянутых анаторелни, а с другой — способствует выяснению религиозной природы самого божества.

На форму имени божества Анатора первым обратил внимание акад. Ив. Джавахишвили. Он связывал это божество с покровителями скотоводства — мегрельским Антаром и абхазским Айтаром.

Изучение функции хевсурского божества Анатора выявило его покровителем «священных» диких зверей (тур, серна, козуля). Примечательно, что он считается не только звериным божеством, но и, судя по ряду материалов, отождествляется с самим животным (напр., с туром), что свидетельствует о ранней ступени развития религиозного мышления. На это же указывает присутствие в жертву божеству ритуальное печенье треугольной формы бачакура, которое в южной Хевсурети и Архоти называется вади («козел»). А кистинское название Анатора Очидаали, что дословно означает Вац-божество, прямо указывает на его природу. Наряду с этим установлено, что Анатор — хотя его молезна и находится на территории нынешней Хевсурети и жители Шатели чтят его, — представляет собой в основном божество кистинского этнического слоя.

#### СКАЗАНИЕ О ПОХОДЕ НА КАДЖАВЕТИ

Следующая глава диссертационной работы посвящена анализу сказания о том, как пшав-хевсурские общинно-племенные божества пошли войной на Каджавети (страну каджей, т.е. леших). Это сказание дошло до нас в виде прозаического и поэтического вариантов. В сказании повествуется о том, как гвтишвилибе во главе с хахматским божеством Георгием Нагвармшвениери отправились в поход на Каджавети, чтобы захватить добычу. В походе участвует смертный — хевсур Гахуа Мегрелаури, у которого божества вынимают из тела душу и берут ее с собой, а труп временно оставляют на дороге. Придя в Каджавети, воители, по некоторым вариантам, открыто вступают в селение каджей, не открывая, однако, кто они такие (а по другим вариантам — входит туда один Георгий Нагвармшвениери, изменив свой облик и превратившись в муху или в голубя). Они осматривают селения, кузницы. Одного старого каджа чуть не обмануло и, увидев преображенного Георгия, он оказал, что узнает Георгия Эскаидзе. Улучив благоприятный момент, гвтишвилибе нападают на село и захватывают добычу. В сказании перечислены похищенные из Каджавети молот и наковальня, металлическое орудие, златострунный музыкальный инструмент пандури и др. Гвтишвилибе угоняют также окот. Каджи швыряют в них куски раскаленного железа, кошачьи ноги и головы, которые попадают в одного

только рошкского Архангела. Победители, нагруженные трофеями, возвращаются назад. По пути они оживляют Гахуа, вкладывая в него душу.

В сказании каджи изображаются народом, который славится кузнечным мастерством. В селении полно кузниц, здесь множество кузнецов и заказчиков на их изделий, с помощью молота и клещей кузнец куёт на наковальне раскаленную медь. У каджей столько железа, что, как уже отмечалось, раскаленные куски его они бросают в непрощенных гостей. Божества изговлены все похищенные у каджей вещи. Божества из орудия, необходимые для кузнечного дела.

Каджи, по-видимому, пользуются известностью и как скотоводы. Воители пригоняют из их края большие стада, о тучности и многочисленности которых упоминается в сказании.

Набеги на соседние племена для захвата добычи подтверждаются в горных провинциях до позднего времени. Основными же объектами захвата являлись железо и медь, наряду со скотом.

Это говорит о том, что все перечисленное, с одной стороны, трудно было достать (металлические изделия), а с другой — необходимо для существования (скот).

Местное кузнечное ремесло не удовлетворяло возросшего спроса населения. Горные районы Восточной Грузии в этой отрасли ремесла, по-видимому, отставали от равнинных. Они находились в зависимости, как от равнины, так и от соседних племен Северного Кавказа, которые славились высоким развитием металлургического производства. Связи с этими племенами в упомянутых целях продолжались до позднего времени. Оттуда вывозились боевое оружие, предметы домашнего обихода и украшения. Оттуда же приглашали и мастеров, изготовлявших котлы для пивоварен.

Исходя из такого положения, поход предков горцев Восточной Грузии в Каджавети, по всей вероятности, не лишен реальной основы.

Еще в 1954 году нами было высказано соображение по поводу того, кто такие упомянутые в сказании жители Каджавети: под ними следует подразумевать пограничный с Грузией народ Северного Кавказа, который занимался металлообработкой и был известен также скотоводством.

1. Судя по сказаниям, каджи не чужды участникам похода, особенно их полководцу Георгию Нагвармшвениери. В стихотворном варианте предания на вопрос о том, зачем он отправляется в Каджавети, Георгий отвечает, что жители этого края перед ним в долгу. Из этих строк видно, что Георгий часто бывает у каджей и раньше уже имел с ними какие-то отношения (каджи перед ним в долгу).

В Каджавети Георгий влюбился в девушку, которая соткала для него покрывало. Человеку, пришедшему туда исключительно с военными целями, было бы не до любви. Стало быть, и этот факт намекает на прежние связи. Кроме того, как известно, хахматский Георгий Нагвармшвениери был также божеством плодородия (эту функцию он воспринял от богини плодородия Самдзима-ри). Любовные же отношения вытекают из самой природы этого божества, на что и указывает сказание.

Георгий, как упоминалось, изменив свой облик, входит в деревню каджей — это также свидетельствует о прежнем знакомстве его с местными жителями: если он не преобразится, его могут узнать. Не боится Георгий влезть в утробу лошади, что для других гвтишвилиби дело невозможное (вспомним, как кистины метили жертвенного коня). Он же и предводитель похода, поскольку хорошо знаком с дорогами Каджавети и с селением каджей. Старый кадж узнал даже преобразенного Георгия и оказал: — Это Георгий Эскандзе.

Исходя из всего вышесказанного, хахматское божество Георгий и каджи, по-видимому, были прежде знакомы, общались между собой, поддерживали определенные связи.

Примечательно, что культ хахматского божества был распространен как в горах Восточной Грузии, так и у соседних народов Северного Кавказа и, в частности, у чеченцев и ингушей. По этнографическим материалам известно, что они тоже молились этому божеству, просили его о деторождении и умножении своих табунов. В Хахмати, оказывается, был и кистинский хати, которому местные жители молились об избавлении от градобития (по материалам Н. Хизанишвили).

В хевсурских духовных текстах Георгий Хахматский упоминается как божество, которому поклонялись и «правверные» и «неверные». Там же упомина-

ется и Самдзимари, которая, по преданию; завезена из Каджавети. Под «правверными и неверными» подразумеваются грузинский и негрузинские народы. Обычно «неверными» называли кистинцев и лезгин.

Этот материал, свидетельствующий о связях хахматского божества с чеченцами и ингушами, указывает на то, что в действительности сами жители и их боже-ства общались между собой, а это соответствует отображенному в сказаниях событиям о взаимоотношениях Георгия Нагвармшвениери из Хахмати с жителями Каджавети.

2. Возвращаясь из Каджавети, божества приходят со стороны Тушети и оттуда спускаются в Хахматское ущелье, т.е. приходят они с прилегающей к Тушети территории Северного Кавказа, куда ходили в поход.

3. В речи прорицателей кадаги для обозначения страны кистинцев употребляется «Каджавети».

4. Копала, странствуя по Тушети встречается в дороге с хахматским божеством — Георгием, который предлагает себя в попутчики («помогу тебе речистостью»). Под Тушети же, согласно древним богословским текстам, подразумевается страна дидойцев. Стало быть, у Георгия с ними такие отношения, что он способен своей речистостью решить дело в пользу Копалы. Все эти данные указывают на то, что предание имеет под собой реальную основу и в нем запечатлена картина похода грузинских горцев на соседние кавказские племена. Если вплоть до наших дней в речи проповедников — хевисберы под Каджавети подразумеваются соседние народы Северного Кавказа, то и война с ними могла запечатлеться в сказании под названием завоевания Каджавети, что впоследствии приобрело сказочно-мифический вид.

Заслуживает внимания, что отзвук похода на Каджавети находит подтверждение и в народном быте, что придает сказанию еще большую реальность. В сказании говорится, что божество сел. Хаду — Санеба не приняло участия в походе, сбежало. А при дележе добычи отняло золотую чонгури и скрылось. В силу этого, в живой религиозной действительности, когда житель сел, Хаду приносил жертву хахматскому божеству, он в наказание должен был оставить жертвенное животное целиком, взамен уставленных частей — лопатки, головы или шкуры.

Что же касается прозвища каджи, то оно, вероятно, обозначало отличного в этническом отношении против-

ника. Все, что разнилось от обычаев грузинских горцев, от их веры, как мы полагаем, считалось именно каджури, а носителем всего этого чуждого являлся народ каджи.

### СКАЗАНИЕ О ВОДВОРЕНИИ ГУДАНСКОГО БОЖЕСТВА

Как неоднократно отмечалось в грузинской научной литературе, Гуданское божество представляло собой основное божество южной Хевсурети, права которого простирались, чуть ли, не на все сферы социального и религиозного быта. Существует сказание о возникновении этого божества, дошедшее до нас в виде более или менее полных вариантов. Основное содержание сказания таково. Там, где сейчас находятся владения Гуданского божества и село Гудани, населенное представителями рода Чинчараули, в далекое прошлое было селение Кавказаури (кивказаури). Эти места пригласились гуданскому божеству Баадур, и задумал он завладеть ими. Как-то в очаге одного кивказаура вырос ясень, его срубили. На другой день опять взосел ясень, опять его срубили. На третий день опять вырос ясень, а за ним выползла змея. Кивказаур и ясень срезал, и змею зарубил. Надо было тому кивказауру вспахать землю, вдруг, откуда ни возьмись змея, обвилась она вокруг упряжки. Смешались между собою быки, плуг и пахарь. Потом наслало божество мор на кивказаури, и всех их истребило. А землями их само завладело.

Существует много вариантов этого предания, в каждом из которых подчеркиваются момент вражды и борьба между Гуданским божеством и населявшими прежде село Гудани кивказаурами, факт насильственного изгнания и истребления коренных жителей Гуданским божеством и обоснование его самого на селище. Очевидно, для кивказаури Гуданское божество — это враг, которого они не признают, ни во что не ставят его права, сопротивляются ему. В одном варианте сказания кивказауры упомянуты как неверные. Неверными названы и представители рода Бадриаули, которые жили в южной Хевсурети, в ущелье Охерхеви, и подобно кивказаурам, вели борьбу против Гуданского божества. Примечательно, что в одном месте предания о Бадриаули употребляется прозвание кистин. Хотя события, связанные с родом Бадриаули, по некоторым данным, вероятно, относятся к более позднему времени, однако

в обоих случаях, по-видимому, имеем дело с населением одного и того же этнического слоя. Касаясь вопроса о кивказаурах, проф. Г. Читая выяснил, что упомянутые в сказании кивказауры должны были состоять в связи с Кавказским этническим слоем, существование которого предполагается в определенный исторический период, в центральной части Большого Кавказского хребта, как по одну, так и по другую его сторону, начиная от Дидоети вплоть до Сванетии».

Следовательно, в центральной части, южной Хевсурети, опять-таки, обнаруживается этнический слой кивказаури, происхождения, наличие которого в горах Восточной Грузии освидетельствовано многими данными.

В сказании особо подчеркивается, что для подавления непокорства кавказаури в их домах из очага вырастает ясень, который после того как его дважды срубят, в третий раз восходит в сопровождении змеи. Выясняется, что мотив вырастающего в очаге ясеня и появляющейся вместе с ним змеи, в случае неповиновения божеству, не является исключительной принадлежностью предания о Гуданском божестве. Он особенно распространен в горных районах Восточной Грузии и связывается с водворением того или иного гвтишвили. В очаге в том случае вырастает ясень, когда божество окончательно завладевает местностью. Нарушая жизнь прежнего населения, и присваивая себе его владения, божество обосновывается на подвластной земле и там укрепляется. Новое божество является народу в виде ясеня.

Думается, моменты явления божества в образе дерева, запечатленные в сказании о водворении Гуданского божества и в ему подобных преданиях, объясняются на основе поклонения дереву у наших предков.

Как установила проф. В. Бардавелидзе в результате изучения древа жизни и культовых знамен Восточной Грузии, дерево, согласно древнейшим верованиям грузин, являлось объектом поклонения. На основе этой концепции получает объяснение и рассмотренный материал. Особенно важно, что мотив вырастающего дерева встречается в связи с обоснованием различных божеств, что указывает на общность этого культа на определенной ступени религиозного развития наших предков.

Существенная и характерная сторона сказания — момент выполнения змеи. В религиозном быте горцев

подтверждается вера в сверхъестественные силы, помогающие божествам и представленные, в основном, в зооморфическом виде. Эти существа являются как бы карающей рукой божества, которую оно использует для наказания преступников и непокорных. Очень распространена вера в то, что гвелиспереби (существа, подобные змее) то или иное божество держит у себя на службе как, вспомогательные в борьбе с врагом.

В рассмотренном выше сказании в очаге противника сначала вырастает ясень, змея же появляется тогда, когда божество убеждается в неповиновении противника. А это начало гибели и уничтожения последнего. Поскольку божество является в образе дерева, думается, змея должна олицетворять собой его вспомогательную силу, используемую для наказания непокорных (согласно взгляду, находящему подтверждение в религиозном быте горцев). Существующий в мифологии народов мира мотив натравливания божеством змей на своих врагов, возможно, имеет параллель с этой же концепцией.

О древности данного религиозного мотива может свидетельствовать и археологический материал. На датированных III—IV вв. геммах позднеантичной эпохи, обнаруженных в Восточной Грузии, изображено дерево, от самого своего основания обвитое змеей.

Как полагаем, здесь, по-видимому, нашла отражение та же самая концепция, которую сохранил религиозный быт грузинских горцев. Судя по материалу, засвидетельствованному в этнографической действительности, божество, правда, уже антропоморфизировано, но дерево, как древнейший объект поклонения, вновь является, и ему сопутствует карающая сила божества в облике змеи. Данной ступени религиозного развития должно соответствовать изображение на упомянутой гемме, где также рядом с божеством представлены дерево и змея как символ божества и вспомогательного персонажа.

*Очиаури Т.А.*